

道徳教育の動機づけについての考察 (1)

—デューイとカントの道徳論の比較を通して—

A Study of Motivation of Moral Education

—through comparing Dewey's moral theory with Kant's theory of morality—

山室 吉孝

Yoshitaka YAMAMURO

はじめに

ここで扱う「道徳」の概念は、以下の定義に基づいて使用するものである。

「一般に、人として守るべき規範および尊重すべき価値への関与を意味し、宗教的な禁忌や伝統的な習俗、制度的な法的規制とも密接な関わりをもつものの、基本的には各人の『人となり』のうちに定着され、個々の行為と感情的な反応を通して表出され、それが一定の集団のうちに評価の対象になるものである。」(『現代倫理学事典』、大庭健他編者、弘文堂、2006年、p.623)

「道徳」は、moral の訳語ではある。その訳語が使われた原本は、『自助論』(サミュエル・スマイルズ著、中村正直訳、1871年)や『自由之理』(ミル J.S. 著、中村正直訳、1871年)である。この両書の中で論じられていたのは、個人の自立と自由である。その対比において、つまり、それらを制約するものとして「道徳」が論じられていたのである。(前書、p.623)

平成30年に実施される幼稚園教育要領及び学習指導要領において打ち出された「主体的・対話的で深い学び」の標語にあるように、今日の教育においては、一方では個人の自立や個人の主体的な活動が推奨され、個人の主体性や自立の育成が求められている。また、他方では規範意識の育成が重要視されている。

この両者は、一見すると、対立したものであるように捉え、罰を用いた厳しい生徒指導を行う教師がいらないとも限らない。しかし、本来両者は対立したものというよりも、両者一体のものでなければならない。つまり、一方では、子どもに主体的に行動することを促すにもかかわらず、他方で、子どもに規範に従うように強制するようでは、本末転倒である。子どもが主体的に道徳的な行動を取ることができるように育成しなければならないのである。つまり、何らかの制裁によって、あるいは制裁を盾に規範に従わせるような指導をせずに、規範に従うことの必要性をしっかりと意識化させるように指導することが大切であると思われる。

る。

そこで、本稿では、子ども達にどのような動機づけによって、主体的に道徳的な行動を取ることを指導することが可能であるのかを考察したい。これが本稿の目的である。

考察方法としては、デューイとカントの道徳論を比較検討することによって、特に両者ともに、道徳行動を促すために子ども達にどのような動機づけを考えていたのかの比較検討をしていく。

デューイとカントの比較を行った理由は、ハーバーマスによって、デューイが影響を受けたカントの再評価が行われたからである。カントが再評価された箇所をデューイも受け継いでいるのかを明らかにしたい。

ところで、ここで取り上げる動機とは、「人を行為へと導く心的事象であり、動機づけとは、動機によって行為へと動かされることである。」(『現代倫理学事典』、大庭健他編者、弘文堂、2006年、p.616)

倫理学においては、動機や動機づけに対する様々な考え方の違いがみられる。道徳判断と動機づけに関する捉え方として、「内在主義」と「外在主義」の立場がある。前者は、真正な道徳判断であるならば、その判断は動機づけの要因になるとする立場である。後者は、道徳判断だけでは、動機づけの要因にならないと考える。また、前者は、行すべき規範理由は、動機付ける要因になりえると考える。後者は、規範理由だけでは、動機付ける要因になり得ないと考える。

また、「内在主義」の中でも、「ヒューム主義」と「反ヒューム主義」とで別れている。前者は、非認知説の立場に立ち、道徳判断は「道徳的事実」を表明したものではなく、「判断者の非認知的な心的態度の表明」であるとする。そのため、規範理由の根拠が欲求にあるとする見解を取る。後者は、認知説の立場に立ち、道徳判断は「道徳的事実」を表明したものであるとする。当然規範理由の根拠が欲求にあるとはしない。(前書、p.617)

本稿は、「外在主義」の立場に立つものである。

〒230-8501 横浜市鶴見区鶴見2-1-3 鶴見大学短期大学部保育科

Department of Early Childhood Care and Education, Tsurumi University of Junior College, 2-1-3 Tsurumi, Tsurumi-ku, Yokohama 230-8501, Japan.

1. カントの道徳論

1) カント

15、16世紀以来、ルネッサンス、宗教改革、近代科学の確立など様々な運動が現れた。18世紀になるとそうした運動の影響の下にさらに進んだ運動である啓蒙運動が生じた。その啓蒙運動の中心的な人物がカントである。啓蒙運動が起こった時代は、17世紀にはすでに基礎が確立していた近代科学によって、人間の合理的理性が著しく信頼を勝ち得ていた時であった。

カントは、18世紀に活躍したドイツの哲学者で、近代哲学の祖と称されている。フィヒテ、シェリング、ヘーゲル、そしてデューイにまで多くの哲学者に影響を与えた人である。

カントは、『純粋理性批判』の中で理性を徹底的に批判し、新しい認識論を提示した。

カントは、この世界を認識することは理性だけではできない。理性の他に、我々は、実験、観察などによる自然科学的手法、すなわち経験と数量などの計算による推論などを行う必要があるとした。カントが重要であるとしたのは、我々は何々が正しいとする共通の認識構造を持っているという点である。

ところで、近代的な「道徳性」の概念が成立したのは、以下のような背景があったとされている。中世において主流を占めていたのは、アリストテレスやトマス・アキナスの徳倫理学を中核とする考え方である。ところが、教会の権威からの解放と個人の自立を促した契約的な倫理観によって法則的な規範意識が道徳の中核を占めるようになった。

このことは、同時に個人に対して伝統や共同体からの相対的な独立をもたらしたのである。つまり、こうした世界から飛び出して、相対的な独立を果たし、自立して誕生したのが、「近代的な自己」なのである。こうした「近代的な自己」が同時に道徳的な主体でもあることを明らかにしたのが、カントであるとされている。(前書、p.624)

ところで、カントの道徳理論は、「義務論」とも呼ばれ、行為が従う規則の善悪を重視し、行為の結果にかかわらず、規則に行為に従わせる考え方に引き継がれている。

これに対し、功利主義を代表とする「帰結主義」あるいは「目的論」と呼ばれる道徳理論がある。この理論は、取られた行為の結果によって、行為の善悪を判断する考え方である。

どちらの道徳理論においても、つまり規則の善悪にしても、行為の結果における善悪にしても、国や文化、歴史によって善悪の判断基準が異なってくる点を考慮していなかったと批判されている。さらに言うならば、道徳的主体としての個人の年齢や性別、気質なども考慮されていなかったとされている。

次に論じるカントの道徳論は、主に三井善止氏の著書、『哲学の立場—人間・自然・神—』を主に参考にして論じたものである。まず一般的なカントの解釈を説明することにより、一般的なカントの解釈とハーバーマスの異なる所を明らか

にするためである。

2) カントの道徳論

カントは『実践理性批判』の中で、「道徳とは何か」について論じている。

そこで、カントは道徳とは「人の行うべき行為」であるとした。そのため、道徳の根拠を、人間の幸福を求める自然の衝動や欲求に置くことは出来ないとした。カントは、「行為を促すもので、感性によって受け取られた経験を通じてもたらされるもの」を「傾向性」とし、この「傾向性」に意志が規定される場合は、他律的なもので、カントはその行為を道徳的ではないとする。(前書、p.604)

また、「意欲ないし行為を規定する主観的規則」を総括して、「格率 (=格律)」とした。この「格率」は、それぞれの人の方針のようなもので、自己の幸福や欲求などを目的とし、それを自己の意志によって行動することである。それは、当然主観的なものであり、すべての人に当てはまるような普遍性のないものである。そのために、カントはやはり「格率」を道徳法則とすることは出来ないとした。

そこでカントは、自己の幸福などの欲求を目的から除外し、理性の働きだけで、我々が従うべき道徳法則を見出し、それを自らの意志で自らに課すように主張するのである。すなわち、そうした道徳法則に主体的に従う、自律的な行為だけをカントは道徳的であるとした。

このように、カントは自分の意思の「格率」が、誰もが納得する普遍的な立法の原理に適うように成された行為を道徳的に善とみなすのである。すなわち、普遍的な立法を、「定言命法」として、すなわち無条件に課せられた絶対的な命令として、普遍的な立法に基づいた行為を自分の意志で自己の意欲を喚起させ行うことを提唱するのである。

3) 「定言命法」

カントの言葉としてよく示されるのは、「格律が普遍的な法則になることを、その格律を通じて自分が同時に意欲できる、もっぱらそのような格律に従って行為しなさい」である。

カント以前の主要な道徳に対する立場は、「利己主義」と「利他主義」であった。前者は、人の行為は生命体の生存原理である自己保存によって動機づけられているとする立場である。この立場の人間観に立てば、当然道徳的な行為を取らせるには、外在的な権威に基づく強制でしかないと考えるようになる。

後者は、行為の目的を他人に対する善におく倫理的な立場である。ただ、他者の利益が、自己の利益と相反する状況の下では、必ずしも他者の利益が優先されるとは限らない。つまり、その時々偶然な要素に左右されるとするのである。そのため、結局は、「利己主義」の立場と同じく、外在的な権威に頼ることになる。

カントは、外在的な権威に依存することなく、また偶然な要素に左右されることなく、しかも自己の感情や欲求、幸福への願望さえも断ち切り、あくまでも善悪の判断に自己の行為をゆだねる道徳理論を立ち上げた。それが「定言命法」の道徳原理なのである。

4) カントの自由論

カントは当時のキリスト教に対しても批判的であった。それは、キリスト教会が定めた道德律を神の意志として人々に他律的に押し付けていたからである。

カントは、「意志の自由」という考え、すなわち我々には自分の行動を決定できる自由があるとする考えを持っていた。単に道德律に他律的に従っていたのでは、我々が自由であることにはならない。カントは道德の必要性とともに、人々がそれに主体的に従う必要性をも認識していた。カントは、道德に自らの意志で従うようであれば、我々には本当の自由はないと考えたのである。もちろん、自らの幸福などのさまざまな欲求に従って行動することも、それらに囚われているために、自由であることにはならないとカントは考える。

また、いわゆる「情に流される」といった人に対する愛や同情による行動も、カントは道德的であるとはしない。もちろん、カントは人間の感情を認めていなかったわけではない。カントは自分自身の理性で立てた道德法則に対して「尊敬の念」を抱くように主張するのである。

つまり、カントは、自分自身の理性で立てた道德法則に対する「尊敬の念」と、それに従うのは義務であるとする「義務の念」だけで、道德法則に従う行為の遂行を提唱するのである。カントはこうして遂行された行為のみを道德的であるとしたのである。

5) 絶対的な目的である人間性と「目的の国」

ある目的を前提にして、その目的の実現のための手段を命じるのが「仮言命法」である。それに対して、「定言命法」は自律の命令であって、無条件になされる命令である。ただ、カントは、「定言命法」においても、絶対的に従わなければならない目的を提示している。

その目的は「自分の人格においても、他の誰の人格においても、人間性をいつでも同時に目的として扱い、けっして単に手段としてだけ扱うことのないように行為しなさい」である。（前書、p.604）

つまり、カントは理性を持つ人間を、理性を持たない物からしっかり区別し、人間にはかけがえのない尊厳があるとし、人間は絶対的な目的であるとしている。カントの道德論の前提条件としては、我々全員が「人間に共通する理性」を持ち、我々は「人間だけが持っている普遍的な行動のルール」を認識できるということである。カントにとって、理性的人間に内在する人間性は、道德法則の根源として絶対的に神聖なものである。カントの道德理論の中心に位置するのは、この絶対的な目的である人間性を持つ人間である。

ところで、カントによれば、彼の道德原理は、あくまでも自己の自由な意志によって、実践に移させるものである。カントは、自由で、自律的な意志によって、しかも理性によって導き出した道德法則を自ら行動するように主張する。つまり、この実践的な意志こそが、まさにカントが提唱する「実践理性」なのである。

カントは、「定言命法」において、絶対的に従わなければ

ならない目的をもう一つ提示している。それは、「普遍的な立法を行う成員がもつ格律に従って行為しなさい」である。（前書、p.604）

これは、カントがまさに個人を共同体の一員としても認識していたということである。カントが想定する共同体は当然あらゆる人間が目的自体として扱われ、またそのように実践できる成員達の共同体である。カントはそのような共同体社会を「目的の国」と呼んで、このような国の構想を、究極の目的としていた。

6) カントの義務論

このようなカントが構想する「目的の国」における道德義務とは、具体的にはどのような義務であろうか。

道德的義務は、「定言命法」が命じるものでなければならない。そのため、そうした義務を自己の目的としなければならない。このような義務をカントは「自分自身に対する義務」と「他人に対する義務」とに分ける。

「自分自身に対する義務」は、第一に、「完全義務」として、単なる手段として尊厳なる自己の人間性を毀損することになるために、自殺を禁止するものである。第二に、「不完全義務」として、「自己の完全性」である。これは、「自己の能力の開発と同時にあらゆる義務一般を十分に行うという自己の意志の開発」である。

「他人に対する義務」は、第一に「完全義務」として、「虚偽の約束をしないことである。」第二に「不完全義務」として、「他人の幸福を自分の目的にすることである。」（『哲学の立場—人間・自然・神』、三井善止著、玉川大学出版部、2003年、p.208～p.210）

以上から、カントの義務論を貫く根本的な原理は、自他共に内在する尊厳なる人間性への限りない尊重の念である。

カントにとって、道德とは、「人の行うべき行為」であるが、すなわち尊厳なる人間性への限りない尊重の念から導き出された行為ということになる。こうした行為が善であり、道德の目的はこうした善なる行為を取ることである。

ただ、カントにとって、自己の幸福や欲求のためになされる行為は善ではない。自己の幸福や欲求に囚われることは、それらに隷属していることであって、決して自由であるわけではないのである。自由で、しかも道德的であるためには、理性に基づいた意志によって導かれた行為を取ることなのである。

以上のように、「カントにとっては幸福と善とは同一のものではないのである。」（前書、p.213）

ただ、カントは、善の究極的な目的である「最高善」は、道德と幸福が結びついたものなのであるとしている。（前書、p.215）

7) カントはなぜ神の存在を要請するのか。

カントが生きていた時代においても依然として、道德といえば、キリスト教によって基礎づけられたものであった。そのため、道德的な行為といえば、そうした宗教的に基礎づけられた道德に従うことであると考えられていた。カントはこうした啓示宗教の権威に立ち向かい、人間の理性に基づく道德を提唱したのである。

ただしカントは、我々人間は有限で、不完全であることを了解していた。そのため、理性に基づく道徳を我々人間は必ずしも完全に行使することが出来ないと考えていた。すなわち、自己の幸福や欲求を完全には払拭することは容易には出来ないと考えていた。有限で、不完全な人間が出来ることは、理性によって導き出された道徳を完全に行使できるように不断に努力するしかないと考えていた。

ただし、たとえそうした不断の努力をしても、この世では必ずしも幸福になることが出来るとは限らない。そのために、不断の生命、すなわち「靈魂の不滅」を要請するのである。

すなわち、道徳と幸福の一致という「最高善」の実現はこの現実の世界ではなかなか達成できない。そのため、この世において達成できなくとも、あの世において達成できると信じるために、「靈魂の不滅」を要請するのである。また、「靈魂の不滅」と合わせて「神」を要請するのは、あの世においてこの世での努力を正当に審判し努力した者を幸福に至らしめる存在が必要であったからである。

8) カントの道徳の動機づけ

カントは、「神」や「靈魂の不滅」などを「物自体」とし、この世界では認識できないものであるとした。つまり、カントは、理論的認識が可能な世界の他に、「物自体」すなわち、「現象の背後にある真実在」の世界を想定していた。

認識できないものをカントはどうして想定することが出来るというのであろうか。

カントは、一方では、我々人間は自然因果に支配されている世界に属し、すなわち「現象界」に属し、他方では「物自体」の世界に属している。我々人間は、「現象界」に属さない自由意志を有している。自由意志を有しているので、普遍的な法則である道徳を想定することができるとするのである。つまり、そうした道徳の存在を通じて、「物自体」の世界を知り得る可能性を得ることが出来るとしている。

カントの宗教観は、キリスト教を想定したものではあるが、既存のキリスト教を真の宗教とはしない。既存のキリスト教が真の宗教になるためには、改善が成されるべき余地があるからである。

カントは、キリスト教の原罪説を受け入れている。そのために、自愛や自分の幸福追求によって、人間は道徳に背くことがあると考えるのである。カントはそれを「根本悪」とする。しかし、人間は、そうした「根本悪」を有しているにもかかわらず、「回心」といわれる心の革命によって、道徳的に善なる人間になろうと全力を尽くす気持ちを抱くことが出来る。カントは、そうした回心に人々を導くのが、キリスト教の本質であると考えているのである。

確かに、カントも、宗教という「他律的な要因に道徳原理をゆだねる結果」(2006年、p.5)になったということもできる。しかし、カントは神の命令に従って道徳的な行為を取ることは、他律的であるとして退けている。カントは、「神の命令」を「我々の義務」として認めることは他

律的であるとしている。そのため、カントは「我々の義務」を「神の命令」として認めるのである。つまり、単に「神の命令」だからという理由で従うのではなく、「我々の義務」を「神の命令」の如しものとして感得しているからこそ従うのである。結局は、自分の理性による判断に任されている。これは、「神」に幸福にしてもらうための道徳的行動を取ることも他律的であるということである。「神」に幸福にしてもらうに値する人間になるには、どんな行動を取ればよいかは自分の理性で判断しなければならないのである。つまり、カントは、「神」を要請するものの、「神」に依存しているわけではない。あくまで自分の理性に基づく道徳を義務として自らの意志で行う努力をするのみである。ただ、カントは理性の限界も理解していた。たとえば、理性には「根本悪」を克服することも、不安や絶望を克服することも、未来に対して希望を抱かせることも出来ない。そのために、カントは「神」や「靈魂の不滅」を引っ張り出してきたのである。

このために、他方では「キルケゴールの立場からいえば、カントの道徳的宗教はどこまでも人間の力に依拠する人間の立場であり、宗教の立場ではない。たしかに、カントにおいて、人間は自らの有限性と不完全性を自覚しているが、自己を完全に否定するものではない。つまり、カントは欲求的自己についてはどこまでも否定するが、それに対して道徳的自己の存立を絶対的目的として固辞するからである。この意味で、神はカントにとっては我々の道徳の立場からの要請にすぎない」(2003年、pp.235)とする見解もある。

以上から、カントの宗教論は、宗教的な立場と、非宗教的な立場の両方から判断すると、「中途半端な」印象を受けるものである。ところが、ハーバーマスは、このいわゆる「中途半端な」宗教論を評価するのである。つまり、ハーバーマスは、カントが、両方の立場を和解させようとしたとして評価するのである。

2. ハーバーマスによるカントの再評価

1) ハーバーマス

ところで、近年、ドイツの近代派の哲学者とみなされているハーバーマス(1929年にドイツで生まれ、アドルノの弟子で、フランクフルト学派第二世代の哲学者である。ハイデルブルク大学教授、フランクフルト大学教授を歴任した。)が、カントを再評価しているのである。

ハーバーマスは、世俗派の論者として有名であった学者である。ところが、21世紀になるころから宗教との対話を推し進め始めた。その背景には、20世紀の末に生命科学や脳科学が「自然主義」を強力に打ち出し、人間の人格や精神の理解を歪めてしまうのではないかといった危機感を抱いたからであると思われる。

近代科学の立場から判断すれば、人間もまた自然界の一員である以上、その人格や精神を自然主義的に理解することは当然ではある。しかし、ハーバーマスはこのように一面的に自然主義的に理解することに反対する。ハーバーマ

スは知と信仰の対話を促し、自然主義と宗教の和解を目指すのである。さらには、宗教的市民と非宗教的市民の対話と連帯である。このような対話と連帯の成功した例としては、マーティン・ルーサー・キング牧師らの聖職者の先導によるアメリカ人の公民権運動や、福音主義教会が指導的役割を果たした旧東ドイツの民主化運動が考えられる。

ハーバーマスは、脱超越論化した理性を批判し、また、「行き過ぎた科学主義及び自然主義」、特に「すべてのものを観察可能なものへと還元する自己客観化及び自己道具化への傾向」を、「啓蒙の無批判な後継」として批判するのである。

ハーバーマスは、「宗教的諸伝統を近代的思考と結びつける内的連関を解明せずに宗教的諸伝統を言わば太古的な遺物としてわきに追いやることは非理性的であろう」と述べている。（ユルゲン・ハーバーマス著、庄司信他訳、『自然主義と宗教の間』、法政大学出版局、2014年、p.7. Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Philosophische Aufsätze, 2005, p.5）

他方で、ハーバーマスは、「新たな正統主義的な宗教意識の覚醒」、すなわち「宗教的原理主義」の台頭を含めた「信仰共同体が再活性化し世界的に政治化する事態」に対しても、「啓蒙への断絶」として批判する。（2014年、p.395）

ハーバーマスは、両者ともに、「民主的法治国家の政治文化として、自己反省を欠き世界観的に非和解的に分極化しているならば、国家公民的なコンセンサスを危機にもたらし」と考えるのである。

2) カントへの関心

ハーバーマスは、カントを「ポスト形而上学」の立場、あるいは「ポストキリスト教」の立場に立つが、決して「非キリスト教」の立場に立つわけではないとする。

ハーバーマスは、「思弁的な理性使用と超越論的な理性使用のあいだに境界線を引くことによって、カントはポスト形而上学的思考（想）の基礎を作り出した」とする。（2014年、p.238）つまり、カントは「ポスト形而上学」の立場に立ち、形而上学を批判するのであるが、それは思弁的には不可能ではあるが、実践的には不可能ではないとする立場であるということである。

まず、ハーバーマスが、カントを評価する点は、「理論理性を、経験に依存した悟性使用に認識論的に制限」したことと、『超感性的なものについてのわれわれのあらゆる理念に関してその実践的使用の諸条件に理性を制限』したことである。（同書、p.238）つまり、ハーバーマスがカントを評価するのは、一つはカントの「形而上学批判」が、理論的理性使用の制限をしている点である。二つ目は、カントの「宗教批判」が、単なる宗教の批判ではない点である。

すなわち、経験的なものを認識する能力が「悟性」で、それに対して経験を越えたものを認識する能力が「理性」であるが、カントは認識論的に理論理性を「悟性」の範囲内に制限し、さらに実践の立場からは神の存在を要請するのである。

ハーバーマスによれば、カントは、次のような意図(動機)を持っていたとしている。

一つ目は、「教会によって硬化させられた正統主義に反対して、理性と個人的良心の権威を認めさせようとする」ものである。

二つ目は、「懐疑主義に反対して」「単なる理性の限界内で正当化されるような、宗教の信仰内容と責務を救出しようとする」ものである。（同書、p.239）

ハーバーマスのカントの宗教論に対する関心は、こうした「どうしたら、信仰の世界と知の世界の境界を消し去ることなく、宗教的伝承の意味論的な遺産をわがものとすることができるか」という観点からのものである。（同書、pp.239）しかも、ハーバーマスは、カントの体系的な言明に対してよりも、カントの動機及び意図に関心を求めているのである。

ハーバーマスによれば、カントは「万人を平等に尊敬するといった」「道德法則の内容に関しては、われわれが道德的立法者とみなすのが神であろうが理性であろうが何の変わりもない」として、宗教からの援助を必要としていない。しかし、「道德諸義務が定言的に妥当するという感覚、」すなわち、『道德的強要ということ十分に明瞭にしようとすれば、その際に、ある他者とその意志』、すなわち『神を考えなければならない』として、『われわれ自身の立法の理性のなかの道德的動機を強化する』ことのために宗教を使用するとしている。

3) ハーバーマスが捉えるカントの宗教観

そのため、カントは、「純粹実践理性にもとづく宗教は、組織形態も規約も必要としない」し、しかも『人間のあらゆる義務を遵守しようとする心情のあり方』という内面性に根差したもの」としている。（同書、p.242）

カントは、個人の理性を『すべての經典解釈の最上原理』としている。これは、『[聖書を] 平信徒が個人的に解釈してよいというプロテスタンティズムの原則』に基づくもので、「真正の釈義者は、理性の事実すなわち他ならぬ道德法則をつうじてのみ立証される『われわれ自身のうちなる神』」なのであるとしている。（同書、p.242）

ただ、ハーバーマスは、こうしたカントのように「信仰が超越的に指示するあらゆるものを人間の純粹理性への再帰的指示へと主体的に読み替えること」は、その「代価」として、「救世主である神の遡及する力への終末論的信頼」は消えてしまうとしている。

つまり、道德的な行いをしたからといって神に幸せにしてみらえるという保証はなくなってしまうということである。

ハーバーマスは、こうした保証の欠如以上に、心を傷つけられるさらなる思いとして、次のように述べている。

「世界中の道德的諸行為をすべて集めても、人間に共同生活の悲惨な状態を全体として改善するためには何事でもできないという思いである」としている。（同書、p.244）

キリスト教の道德説には、この世の不条理、すなわち道德的な人が必ずしも幸せになるとは限らず、また悪いこと

をした人が必ずしも罰を受けるとは限らないことに対して、あの世に「神の国」を設定し、補っている。「神の国」では徳と幸福が一致する「最高善」が、神聖な創始者によって実現しているのである。

ところが、カントは、そうした将来の幸せを保証するような究極的な目的を設定しない。なぜならば、カントが提唱する「定言命法」は、どのような結果になろうと、自分が意図した目的が達成されなくても、無条件に絶対的に従わなければならないものである。カントは結果に囚われていたら、行うべき道徳行為を行なうことは出来ないと考えたのである。

ただ、ハーバーマスは、カントが理性と宗教の間に立って、どのように解決したのかを明らかにし、しかも両者を和解させた解決法であったと、それを評価しているのである。

ハーバーマスによれば、我々の理性はどうしても結果に拘ってしまうことをカントは了解していたとしている。確かに、我々は無意識に行動しているときには、結果を考えずにいることがあるかもしれない。しかし、考えれば考えるほど、結果に拘るようになるのは当然である。

では、カントは、理性と宗教の間に立ってどのように解決しようとしたのだろうか。

4) カントの理性と宗教の和解の方法

カントは、聖書に描かれているあの世の「神の国」に、形而上学的である「最高善」という概念を結び付けるのである。その理由は、カントが、理性によって立法化された道徳を実行に移させるだけではなく、結果、あるいは目的を意識する理性の要請にも応えようとしたためであるとハーバーマスは、考えるのである。

両者を結び付けることによって、聖書の「神の国」がもつ「終末論的内実」を「最高善」に負荷させることが出来るのである。(同書、p.246) この「終末論的内実」は人類の歴史の支配者としての神への信仰によって、不条理や苦難に出会っても道徳的に頑張って生きてゆくための希望と勇気を与えるものである。

ハーバーマスによれば、実践理性の権限は、人々に「道徳的要求を義務として課すことに限られる。」(同書、p.246) そのため、カントの提示した「目的の国」という理念も、個々人それぞれによる「道徳法則の普遍的遵守(すなわち、「何人も彼のなすべきことをなす)」という条件のもと確立される、(ある意味では共和主義的に秩序づけられた) ある共同生活の形式を明確に言い表した」ものである。

ところが、ハーバーマスによれば、この理念としての「目的の国」を、カントは、単なる「個人の行為を道徳的に導くだけ」のものとするだけではなく、「現象の世界の中で協動的に(kooperativ)実現されるべき社会的・政治的な状態の理想」とすることによって、理念としてのこの「目的の国」を「[現象の・地上の]世界の国」に変えたとして、カントを評価するのである。(同書、pp.246)

カントは、宗教哲学の中では、「目的の国」という言葉を使わずに、「倫理的共同体」という言葉を使っている。

しかも、これに至る「中間のステップ」として、「神の国」と結びつけた「最高善」を位置づけるとしている。この「最高善」は道徳と幸福が同時に成り立っている状態であるが、「この理想は、協動的に追及されるべき目標」としてではなく、「道徳法則のもとでそのつど個人的に追及される個別的目的の、集合的效果として期待されるもの」として位置づけられている。(同書、p.247)

ただ、カントは、『『道徳法則に対する尊敬』のなかには『最高善への意図[最高善を目指すこと]』がすでに合意されている」として、「最高善」を目的化しようとする。「道徳法則を守ろうとする決意を、一つの目的の下に帰属させるべき」ではないとしているにもかかわらず、カントは、ここで意図される「最高善」は、「自分個人の幸福」ではないという理由で、「最高善」を目的とするのである。

カントが「最高善」に拘るのは、彼の道徳理論に「より良い世界を展望するという次元を付け加えた」からなのである。(同書、p.251) 「最高善」は「神の国」への渡橋である。

カントは理性と宗教的信仰を統合しようとするが、宗教的信仰の「内容」ではなく、「宗教的信仰の様態それ自身の実用的(pragmatisch)意味」を統合しようとするのである。

ハーバーマスによれば、「カントは、人間たちが、わかりやすい範例や、預言者や聖人の模範とすべき生涯の物語、約束や奇跡、示唆的なイメージやありがたいお話を、自分たちの『道徳的不信仰』を克服するために、『きっかけ』として必要とすると考え、この事情を人間性の弱さから説明」していると。(前書、p.253)

特に、ハーバーマスは、カントがキリスト教的伝承に興味を持つのは、「神の存在という彼岸の約束ではなく(あるいは人間の魂の不死のそれでさえなく)、地上において約束された神の国への展望である」としている。(同書、p.252)

カントの「倫理的共同体」は、キリスト教の終末論思想に描き出される「地上における神の支配」という隠喩を用いて、カントがなぞって哲学的に論じたものであるために、人々に道徳的行為によってこの共同体の実現が促進することを精神構造に強く印象づける結果になったのである。(同書、p.252)

『『歴史の教説や啓示の教説』がもっている理性的内実を再構成するに際してとりわけカントの興味を引きつけたのは、組織された信仰共同体が『地上における神の国の創始』に対してなす貢献である』(同書、p.254)と、ハーバーマスは述べている。

カントは、「倫理的共同体」という概念の中に、「普遍的な見えざる教会という理念」を持ち込むことによって、現実味を帯びようになると考えたのである。(同書、p.255)

カントの「倫理的共同体」という概念は、「誠実な者全員が絶えざる道徳的行為によって促進」されるものであるならば、当然「倫理的共同体」を目的とすることは、「個人的義務」から「共同体の成員に課せられた義務」とする

ことを可能としたのである。

ハーバーマスは、カントが純粋な理性道德の観点を超えて、「地上における神の国」の実現というキリスト教の展望を利用しようとした試みを高く評価するのである。

ハーバーマスは、次のように述べている。

「地上における神の支配という理念を徳の法制化の共和国という概念に翻訳することが、範例的に示しているのは、カントが、批判的、自己批判的に知と信仰の境界線を引くことを宗教的伝承のなかに保存されている内実がもっている可能な認知的意義に注目することと結びつけていることである。カントの道德哲学は、全体として、神的命令の定言的当為を論証という道を通して再建しようとする試みとして理解出来る」としている（同書、p.258）

ハーバーマスは、カントが宗教の「継承者」でもあらうとし、反対に宗教の「対抗者」にもなろうとした。これは宗教を単純に切り捨ててのではなく、理性的に宗教の「真理性」と「虚偽性」を見極めようとした結果であったとしている。

ハーバーマスは、カントがこうしたジレンマに陥っていたとしても、理性的に宗教を批判するという意図と、「宗教がもっている内実を救出しつつ翻訳するという意図」とを和解させようとした点を評価するのである。（同書、p.258）

最後に注意すべきこととして記しておくが、カントの著書である『単なる理性の限界内における宗教』の序文で論じられている「最高善」と、この著書の第三篇で論じられている「最高善」とは異なるということである。序文での「最高善」は個人的な幸福が前提であるが、第三篇の幸福はいわゆる、みんなの幸福に変わっている。

これは、個人の道德的努力だけでは、個人の幸福でさえ適えることは難しい。つまり、社会全体が善にならなければ、個人の幸福さえ実現することは難しいということである。そのため、「神の理念」も当然、「個人の道德性にふさわしい幸福を保証してくれる存在者」ではない。それは、『その存在者の普遍的な手はず（Veranstellung）によって、それだけでは不十分な個々人の力がある共同の働きへと合一されるようなより高次の道德的存在者』であるということである。（豊田剛著、「カントにおける道德と宗教の関係について：『宗教論』を手がかりにして」、『哲学論叢』10、大阪大学、1982年、p.144）

結語

以上、一般的な解釈によるカントの道德論と、ハーバーマスによるカントの道德論の解釈を紹介したが、今回の課題として、以下の問いに、答えていくつもりである。

デューイの道德論を論じ、ハーバーマスがカントを評価した点を、デューイが引き継いでいるのか、あるいは引き継いでいないとするならば、デューイは、カントが抱えていた問題をどのように解決しようとしていたのであろうか。また、解決することが出来たのであろうか。

結論を予想して論じるならば、デューイはカントが抱え

ていた問題を、宗教に頼ることなく、科学的方法、特に心理学的方法によって解決していく。しかし、デューイは理性が抱く欲求を克服することが出来なかったと思われるのである。

参考文献

1. 三井善止著、『哲学の立場－人間・自然・神』、玉川大学、2003年。
2. 宇都宮芳明著、『カントと神』、岩波書店、1998年。
3. 千葉建著、「カント倫理学における道德的動機づけの問題」、『哲学・思想論集三十九号』、筑波大学、
4. 水野美穂著、「カントにおける宗教と歴史」、『哲学』、1993 卷、43号、名古屋大学、1993年。
5. 藤田昇吾著、「カントの最高善における道德性と幸福」、『大阪教育大学紀要』、第1部門、第35巻、第1号、1986年。
6. 小澤照彦著、「デューイのカント批判－自然科学の方法の解釈－」、『高知大学学術研究論文報告』、第43巻、人文科学、1994年。
7. 宇都宮公生著、「理性に動機づけの力はあるのか」、『岩手大学教育学部附属教育実践総合センター研究紀要』、第13号、2014年。